

بين العقلية البدائية والعقلية التقليدية : مكاشفات أنتروبولوجية مقارنة

تحمل لفظة البدائي والبدائية شحنة من الدلالة السلبية التي نسقطها على من يتصف بها. وتجري العادة على وصف سلوك ما بأنه سلوك بدائي عندما يراد ازدراء هذا السلوك ورفضه. وقد يوصف شخص بالبدائي لأنه لا يرتقي إلى المستوى الحضاري للسلوك الإنساني الذي يتصف بطابع سمو والرقى. وغالبا ما تستخدم كلمة بدائي للدلالة على التوحش والوحشية، والتوحش هو حالة سابقة على الحالة الإنسانية الثقافية بما تنطوي عليه هذه الحالة من سمو وتحضر. فكلمة متوحش كلمة رديفة لكلمة بدائي وكلاهما تعبران عن حقيقة واحدة تتمثل في غياب المعيار الحضاري للسلوك الإنساني بمقاييسنا الثقافية المعاصرة. والبدائية هي أدنى مستويات السلوك الإنساني وأقربها إلى أنماط السلوك التي نجدها في عالم الحيوانات الأدنى في النوع من الإنسان.

تجري عادة أغلب المؤرخين وصف أحوال الشعوب القديمة جدا في التاريخ - أي هذه التي عاشت قبل ظهور الكتابة - بالشعوب البدائية أو الهمجية أو البربرية وذلك تأكيدا على الأنماط السلوكية الأكثر قرابة وتجانسا مع هذه التي نجدها في عالم الحيوانات والثدييات العليا دون الإنسان. ويراد بهذا الوصف أن هذه الشعوب كانت تنهج نهجا لا يرتقي إلى معايير السلوك الإنساني المتحضر الذي عرفته الإنسانية مع تشكل الحضارات وظهور الثقافات المتقدمة.

وعلى خلاف هذا التوجه في تسمية الشعوب القديمة يرفض عدد من المؤرخين استخدام هذه التسميات الجارحة التي تحمل طابعا أخلاقيا فيه ازدراء واضح واحتقار معلى لهذه الشعوب وأساليبها في العيش والوجود والتكيف. ويلج هؤلاء المؤرخين على تسمية هذه الشعوب بالشعوب ما قبل تاريخية أي الشعوب التي عاشت قبل اكتشاف التدوين والكتابة. فالإنسان في هذه المرحلة كان مكرها على العيش في عالم وحشي جدا ومدمر جدا بأدوات بسيطة وهو في مسار صراعه مع الطبيعة والبيئة وغوائل الوجود كان مكرها أن يتحدى وحشية الطبيعة بما تقتضيه هذه الوحشية من مقدرة وقدرة واقتدار. وإذا كان الإنسان ما قبل

التاريخ يتصف بالقوة والجبروت والشدة والبأس ويستخدم كل ما لديه من طاقة وقوة في سبيل المحافظة على النوع وعلى الوجود فإن هذا الإنسان جدير باحترامنا وتقديرنا. أو لسنا أبناء وأحفاد هذا الإنسان القديم؟ أو لم تكن شدته وبأسه رهان وجودنا؟ ألم يكن صراعه مع النار والوحوش الكاسرة وغوائل الطبيعة وانتصاره في استمرارية الوجود سببا في حضارتنا؟ وهل يمكن أن يلام الإنسان القديم لأنه كان ينهش لحوم الطرائد التي يصطادها حينما لم تكن هناك نار ولا أدوات لتقطيع اللحوم وطهوها؟ هل علينا أن نلوم الإنسان القديم لأنه كان يجهض المرأة في الظروف القاسية بأساليب قاسية حيث لا مستشفيات ولا أطباء ولا حكمة إنسانية؟ هل يعني أن الإنسان القديم متوحش لأنه لم يستخدم الشوكة والسكين في تناول طعامه؟ وهل يصبح الإنسان أقل أو أكثر توحشا إذا اصطاد طريدته ببندقية أو سكين؟ هل يصبح الإنسان أكثر أو أقل توحشا عندما ينام على أغصان في غابة لأنه لا يمتلك سريرا فاخرا وثيرا؟ أليس هذا هو المعيار الذي يعتمد في فهم التوحش والبدائية؟ لقد أملت ظروف الحياة الشاقة على الإنسان القديم أسلوبا للحياة يتناسب مع كل مرحلة من مراحل تطوره. والأدب العالمي فياض بقصص وحكايات وروايات عن أشخاص تقطعت بهم السبل فعاشوا بعيدا عن الناس في الغابات والجزر، كما هو حال قصة روبنسون كروز، وأن هؤلاء الناس ارتدوا في سيرتهم الحياتية إلى أكثر مظاهر الحياة بدائية من أجل الاستمرار والوجود. فنمط الحياة الإنسانية وأسلوب التطور هو الذي يفرض على الإنسان أسلوب الحياة الممكن ومناهج التكيف المحتملة.

إذا كان الإنسان القديم يقتل من أجل الاستمرار في الحياة فالإنسان المعاصر يقتل حبا بالقتل. وهناك اليوم في صلب حضارتنا من يمتهن القتل. وإذا كان الإنسان القديم يقتل ندا له أو طفلا فإن الإنسان الحديث يقتل شعوبا وأما ويعمل على إبادة أقوام بكاملها، والحروب الإنسانية التي دارت رحاها كلفت الإنسانية عشرات الملايين من البشر. وإذا كان الإنسان القديم يمزق طريدته بأنيبه وأسنانه فإن الإنسان الحديث يمزقها بالسكاكين المرهفة والأدوات القاطعة. وإذا كان الإنسان القديم يقتل فريسته بالسهم فإن الإنسان الحديث يقود القطعان -ملايين القطعان- إلى مذابح ومسالخ ترتعد لها الفرائص وتقشعر لها الأبدان. وإذا كان الإنسان القديم يقتل مرة في الأسبوع من أجل الطعام فإن الإنسان الحديث يقتل ألف مرة في اليوم حبا بالقتل. والخلاصة إذا أخذنا معيار التوحش بدلالته الأخلاقية العميقة فإن الإنسان الحديث يبدو أكثر توحشا وهمجية بمعيار النظرة المتوحشة إلى الإنسان القديم.

ونحن في هذا السياق نفضل استخدام مفهوم الشعوب القديمة أو الشعوب ما قبل التاريخ للدلالة على نمط حياة وأسلوب حياة اقتضته الضرورة في الاستمرار والتكيف ونرى أن وجود الحضارة الإنسانية المعاصرة كانت حصادا لملايين السنين من نضال الإنسان القديم الإنسان الذي ننعته اليوم بالبدائي. وبقي أن نقول أننا عندما نستخدم مفهوم البدائية فإننا نجرد هذا المفهوم من دلالاته الازدرائية ونفرغه من مضامينه السلبية فالإنسان البدائي هو الإنسان القديم هو الإنسان المكافح من أجل استمرار الإنسانية ونموها لتكون على ما هي عليه من أصالة وعطاء وتقدم.

لمحة تاريخية في التاريخ البدائي :

إن البحث التاريخي في أصل النشأة الأولى للإنسان هو بحث في المجهول والغامض. فالنشأة الأولى للإنسان تغور في أعماق كون لا متناه من الطلاسم والأسرار. وكلما اشتد البحث الإنساني في طلب هذه الأسرار ازدادت هذه الأسرار غموضا واشتدت فيها كثافة الأسرار. ومع ذلك كله فالإنسان ما زال ماضيا في رحلة الكشف والبحث عن ماهية الإنسان وأسرار نشأته الأولى. ورغم الصعوبة الكبرى التي يواجهها الباحثون في مجال البحث عن تاريخ الإنسان الأول ومقتضيات وجوده فإنهم استطاعوا أن يكشفوا كثيرا من الحقائق وأن يبسطوا مزيدا من الفرضيات الكاشفة في ميدان الأصول الأولى للإنسان.

هذا وتعد تعد مسألة تحديد البدايات الأولى للجنس البشري قضية استراتيجية مركزية في التاريخ الإنساني. ومع أهمية الدراسات التاريخية والأثرية التي تركزت حول الكشف عن البدايات الأولى لظهور الإنسان على سطح المعمورة إلا أن ميقات هذا الظهور وصيغته الأولى بقيت وستبقى من الأسرار الكبرى الدفينة في أعماق التاريخ. فالأبحاث التاريخية الأثرية تنبه إلى وجود أشكال من الكائنات الشبيهة بالإنسان الحالي منذ ملايين السنين ولكن هذه الدراسات تؤرخ للإنسان منتصب القامة بمواصفاته الحالية منذ مليون عام على الأقل ومع استحالة الوصول إلى تحديد دقيق لنشأة الإنسان الأولى وبناء تصورات علمية عن حياته فإن الباحثين ماضون في التنقيب والبحث والتحري عن ملامح وسمات للبدايات الأولى عبر دراسات وأبحاث لا تنقطع عن الأصول الأولى للإنسان والإنسانية. وتبين أكثرية الأبحاث بأن الكائنات المشابهة للإنسان قد وصلت إلى مرحلة من التطور الحرجة التي فرضت عليها أحد احتمالين: إما أن تصبح بشرية أو أنها تعجز عن البقاء. وفي واقع الأمر فإن الصنف الوحيد من فصيلة الكائنات الشبيهة بالإنسان الذي استمر في البقاء هو جنس الإنسان، والنوع الوحيد من جنس الإنسان الذي استمر في الوجود هو نوع الإنسان العاقل عاقل (الآدمي).

في البحث عن أصل النشأة الأولى للنوع الإنساني يصنف المؤرخون الأثريون إلى مؤرخين يبحثون في التاريخ المكتوب ومؤرخين يشدون الرحال إلى مرحلة ما قبل التاريخ. وفي دائرة هذا التصنيف يدرس علماء الآثار التاريخيون بقايا المدنيات القديمة، ويعمل آخرون منهم في دراسة مراحل أكثر حداثة، وفي بعض المواقع المعاصرة، وفي التنقيب في أعماق البحار والمحيطات. أما علماء آثار ما قبل التاريخ فإنهم يكتفون جهودهم في البحث عن مواقع تاريخية موعلة في القدم بدءاً من تلك المجتمعات التي لم تتعرف على الكتابة والموجودة حالياً في بعض أجزاء العالم، وانتهاء بتلك الخاصة بالكائنات الشبيهة بالإنسان والتي يرجع تاريخها إلى بضع ملايين من السنين. وبرز في الآونة الأخيرة توجه جديد لدى علماء آثار ما قبل التاريخ يتمثل في التأكيد على منهج علمي أكثر صرامة وفي التأكيد على دراسة المجتمعات المعاصرة تمكيناً لهم من تفسير أحداث الماضي.

هذا ويرجع المؤرخون أصول الإنسان إلى الرئيسيات أسلاف الإنسان وهي مصطلح يدل على الكائنات المشابهة للإنسان التي وجدت بين ١٠-٧٠ مليون سنة. ويفترض المؤرخون أن أسلاف الرئيسات المبكرة بدءاً من الدهر الكريتاخي المتأخر أكثر من مجرد آكلي حشرات تكيفوا مع حياة شجرية. وفي عصر الباليوسين تأخذ في الظهور نزعات أكثر تحديداً للرئيسات مع الاحتفاظ بالعديد من السمات "البدائية". وفي عصر الإيوسين اللاحق يلاحظ تنوع الرئيسات حيث يأخذ في الظهور أشباه التيمور والأسلاف المبكرين للتارسير ليبدأ بزوغهم التطوري. والى ذلك التاريخ، على ما يبدو، ترجع الأصول المبكرة للأنثروبويد. ويعيد المؤرخون ظهور الإنسان العاقل للمرة الأولى في حوالي ثلاثمائة ألف سنة مضت والذي يعد بإملاكه للسمات المميزة لكل من الإنسان منتصب القامة والإنسان العاقل نوعاً إنتقالياً بين الشكليين. فقد وجد النياندرتاليون المبكرون في المرحلة الدفيئة "الإيميان"، وأعقبتهم أشكال إنتقالية تطورت، في الغالب، بإتجاه الإنسان العاقل الحديث تشريحياً (الذي وجد بالتأكيد في العصر الحجري القديم الأعلى حوالي أربعين ألف سنة مضت). ويظهر خلال جليد "فورم" المبكر النياندرتال المتخصص أكثر من أنواع الإنسان العاقل الأخرى وذلك في أوروبا الغربية ومناطق الشرق الأدنى. وقد تم الكشف عن بقايا البشريات المعاصرة للنياندرتاليين في شمال غرب أفريقيا وشرقها وجنوبها.

وإذا لم يكن من شأن تاريخ التربية التوغل في أعماق هذا التاريخ الذي يمتد إلى أكثر من مليون عام فإن تحديد بعض السمات العامة لهذا التاريخ وعرض بعض الموجزات في أصل نماء الإنسان وتطوره عبر التاريخ

القديم يبدو لنا ضروريا لاعتبارات ثقافية إنسانية. إذ لا بد للباحث المربي أن يمتلك فكرة واضحة أو غامضة عن الأصل الأول للحضارة الإنسانية المعاصرة وتاريخ الحياة على ظهر المعمورة الإنسانية. فالحياة الطبيعية ظهور الكائنات الحية قد بدأت على الأرض منذ ملايين السنين وليس لأحد أن يقدر بدقة متى بدأت. وبالتالي فإن الحياة الإنسانية مسبقة بتاريخ سحيق إلى ملايين السنين من حياة الثدييات والكائنات العليا المشابهة في التكوين للإنسان الحالي بتكويناته العضوية والداغية. ويقدر أغلب العلماء أن أصل الإنسان الحالي بمواصفاته البيولوجية يعود إلى مليون عام من التطور أما الإنسان العاقل فيؤرخ له منذ مئة ألف سنة. وهكذا نجد سلسلة متواصلة عبر التاريخ التي توجد في أصل الحياة الحيوانية ومنها في أصل الحياة الإنسانية العاقلة.

يميز لويس هنري مورغان (١٨١٨-١٨٨١) بين مرحلتين أساسيتين فيما قبل التاريخ هما: مرحلة التوحش ومرحلة البربرية ويقسم كل مرحلة منها إلى مراحل فرعية دنيا ووسطى وعليا قبل الوصول إلى مرحلة المدنية.

١- **مرحلة التوحش الدنيا:** يرى فيها مورغان طفولة البشرية حيث عاش الإنسان في مرحلة أشبه بالحيوانية هائماً على وجهه متغذياً بجذور النباتات وبعض الثمار البرية.

٢- **مرحلة التوحش الوسطى:** مرحلة تقدم فيها الإنسان قليلاً عما كان عليه في المرحلة السابقة بإهتدائه إلى اكتشاف النار واستخدامها في طهو الطعام وإضاءة الكهوف. نتج عن ذلك تعرف الإنسان على أنواع جديدة من الأطعمة بخاصة اللحوم والأسماك.

٣- **مرحلة التوحش العليا:** اكتشف فيها الإنسان القوس والسهم مما ساعده على تغيير غذائه واقتصاده بشكل عام، أصبح الإنسان في هذه المرحلة صائداً للحيوانات يعتمد على لحومها، أى أن الإنسان بدأ في هذه المرحلة في تحقيق الانتقال من جامع للطعام وملتقط له إلى منتج لطعامه. ويفترض مورغان ارتباط هذا التقدم في الاقتصاد بتقدم مماثل في شكل التنظيم الاجتماعي والديني.

٤- **مرحلة البربرية الدنيا:** تتميز بوصول الإنسان إلى إبداعات جديدة أهمها صناعة الفخار، وبخروج الإنسان من عزلته الضيقة وانتشاره في مناطق أكثر اتساعاً، وبداية نشوء جماعات اجتماعية.

• - **مرحلة البربرية الوسطى**: تمكن فيها الإنسان إلى صهر المعادن وصناعة الأدوات والآلات المعدنية، وبداية اكتشاف الكتابة الصورية. ويرى مورغان أنه وبعد اجتياز الست مراحل تلك توصل الإنسان إلى مرحلة المدنية التي تتميز باختراع الحروف الهجائية والكتابة، وهي المرحلة التي لا زالت ممتدة حتى الوقت الراهن.

العقلية البدائية :

ترمز العقلية البدائية إلى أنماط التفكير والسلوك التي سادت في مراحل تاريخية مغرقة في القدم، ولا سيما في العصور القديمة التي سبقت ظهور الكتابة والتدوين أي قبل الألف السادس قبل الميلاد. وغالبا ما يشار بذلك إلى أنماط الإنتاج الرعوية، وإلى المجتمعات الإنسانية التي كانت تعتمد وسائل بدائية جدا في الحياة والوجود ولا سيما في العصور الحجرية والبرونزية.

يبين الأنثروبولوجيون بين بنية العقلية البدائية في المجتمعات القديمة وبينه العقلية التي تسود في المجتمعات الإنسانية المعاصرة، ويبين برول - أحد كبار الأنثروبولوجيين - في هذا السياق بأن ذهنية البدائي تعتمد على منظومة من المبادئ والمعايير التي تختلف عن هذه التي تؤسس للعقلية الحديثة. فالبدائي لا يستطيع أن يرى العلاقات التي نراها نحن في الأشياء، وهو بالتالي يصف هذه الأشياء بطريقة مختلفة تماما عن هذه التي نعتمدها نحن، وذلك لأنه ينظر إلى الأشياء والأحداث والعلاقات القائمة بين الأشياء على أساس من المعايير المختلفة نوعيا عن المعايير التي نعتمدها نحن. وهذا يعني أن البدائيين يمارسون وظائف ذهنية مختلفة ويحاكمون الأشياء بطريقة أخرى غير هذه التي درجنا عليها. فالوظيفة العقلية عند هؤلاء تستجمع حضورها في صورة تصورات جمعية⁽¹⁾.

فالتصورات الجمعية تكون مشتركة بين مختلف أعضاء الجماعة البدائية وهي تنتقل من جيل إلى جيل وتفرض نفسها على الأفراد ثم توظف فيهم مشاعر وأحاسيس مختلفة. وهذه العملية ليست مجرد عملية عقلية خالصة بل نماذج مع مستويات وعناصر انفعالية ووجدانية. وهذا يعني أن العقلية البدائية تعبر عن حالة مشاركة مكثفة بين الإحساس والتجربة وهذا يتوافق مع حاجة مستمرة تعلنها ثقافتنا المعاصرة.

في إطار تحليله للعقلية البدائية يرى ليفي برول أن هذه العقلية تقع تحت تأثير تصورات بوجود قوى خارقة فوق طبيعية توجه الحياة وتحرك صيرورة الوجود، حيث تأخذ التجربة عند أفراد هذه الجماعات طابعا أسطوريا: فالحقيقة تؤخذ على أنها تنبع من الإيمان بوجود قوى وتأثيرات مجهولة خفية نابذة من عوالم عليا بعيدة متوغلة في القدم. وهذه التصورات الأسطورية تتكامل فيما بينها بصورة تختلف عن المنطق الذي نعرفه في العصور الحديثة. وعلى أساس هذا التصور يستند ليفي برول في تسمية العقلية البدائية بـ "العقلية ما قبل منطقية Prélogique Mentalité"، وهذا يعني أن هذه العقلية تتوافق مع مرحلة سابقة للتفكير المنطقي، بحيث يمكنها أن توائم بين التناقضات المفارقة والتي تتنافر كليا مع طريقتنا المعاصرة في التفكير، وهذا يعني أنها تشكل طريقة أخرى في التفكير والنظر. ووفقا لمنطق هذه العقلية فإن الأشياء يمكن أن تكون هي نفسها وهي غيرها في الآن الواحد. فالرجل في بعض القبائل الهندية القديمة (بورورو BORORO) يعتقد في الآن الواحد أنه رجل وببغاء، وذلك لأنه يشارك في طبيعة هذا الحيوان بوصفه توتما "Totem" لوجوده الخاص. وتأسيسا على هذا المبدأ فإن العقلية البدائية أقل قدرة من عقليتنا نحن المعاصرين على إجراء التحليل والتجريد وبناء المفاهيم.

ومن هذا المنطلق فإن عالم البدائيين عالم أسطوري تحكمه قوى فوق طبيعية (Sur-naturelle). فالرجل البدائي لا يستطيع أن يفكر كفرد خارج دائرة الجماعة التي ينتسب إليها. وهو لا يستطيع أن يرى نفسه خارج دائرة الأشياء التي يملكها، مثل الأشياء الشخصية، كثيابه وآثار أقدامه، فهي جزء منه وتدخل في بنية هويته. وعلى أساس ذلك يعتمد البدائي عمليات سحرية مؤسسة على هذه العلاقة، وهي عمليات لا تفهم إلا إذا اعتبرنا أن التفكير البدائي مختلف كليا عن مبدأ تفكيرنا.

فالتأثير الانفعالي للقوى ما فوق طبيعية يوجد في أصل التصور الأسطوري وهو نفسه الذي يوقظ التجارب الخاصة ويحيها، ولا سيما هذه الشاذة فيها مثل تجربة الموت والأحلام والرؤى الأسطورية، وهي هذه التي تضع الإنسان البدائي في علاقة مع القوى الخارقة. وفي ظل هذه التجربة الأسطورية تتكون صيغة وعي جمعي قوامه نسق متكامل من الرموز والأساطير والطقوس. ولذلك فإن الإنسان البدائي لا يستطيع أن يدرك العالم بالطريقة التي ننهجها نحن، بل يدرك العالم عبر نسق من الفعاليات التي تأخذ طابعا ذهنيا وعاطفيا سحريا في آن واحد. فتجربة البدائيين تتكون عبر المعاناة الأسطورية وبطريقة حدسية. وبالتالي فإن منظومتهم الأسطورية ليست نتاجا لتجربة عقلية بل هي نتاج لمركبات انفعالية ووجدانية. وبالتالي فإن دور المنظومات الأسطورية لا يقف عند حدود تفسير الظواهر الطبيعية فحسب، إذ يتجلى

بوصفه مشاركة وجدانية تأخذ صورة ردود فعل إزاء الخوارق الطبيعية. وتلك هي الطريقة التي يجب علينا أن نعتمدها لفهم الطقوس والرموز والمفاهيم التي تعود إلى العقلية البدائية.

فالطقوس تصنع الأساطير في سياق فعلها، وتحقق للأفراد المشاركة بواسطة تدخل الرموز التي لا تتميز عما ترمز إليه، أي أنها تتشكل على نحو متكامل فيه الحقيقة والرمز: الحقيقة وما يرمز إليها شيء واحد. وهذا يعني أن الممارسات الثقافية والدينية والسحرية تكوّن علاقات مشاركة بين الإنسان والقوى الأسطورية وبالتالي فإنها توجه هذه القوى لصالح الإنسان.

يصل برول في هذه المرحلة الأولية من تفكيره إلى نتيجة خطيرة وهي وجود قطيعة كلية بين العقليتين (بين العقلية البدائية والعقلية الحداثية المعاصرة) وأنه لا يوجد هناك أي تجانس بينهما (). ولكن برول يستدرك في المراحل اللاحقة من أعماله وجود مراحل انتقالية تطويرية بين العقليتين وأن القطيعة التي أعرب عنها في البداية تجانب الحقيقة الموضوعية.

وفي هذا المجال يطرح السؤال التالي نفسه وهو: لماذا لم يتخل البدائيون عن هذه التصورات الخيالية التي تتناقض بوضوح مع الحقائق الموضوعية الواقعية في كل لحظة ؟ وهنا يجيب برول إن هذا لا يحدث لأن العقلية البدائية منفصلة أمام التجربة العادية وهي غير حساسة للتناقض.

ولكن ما العلاقات التي تربط بين الذهنية البدائية والذهنية المعاصرة ؟ هل يمكن القول بأن العقلية المعاصرة هي حصاد تطور العقلية البدائية عبر الزمن ونتاج لها ؟

هناك إجابات متعددة الاتجاهات حول هذه القضية. وفي هذا السياق يقدم ليفي برول منظومة من الأفكار والتصورات. يشير برول في سياق تصورات التطورية إلى تطور نقدي حدث في عقلية البدائيين يميل إلى رفض بعض السمات السحرية والأسطورية السائدة، ومن ثم تنامي بعض المفاهيم التي مكنت هذه العقلية من الفصل المبدئي بين الرمز وما يرمز إليه وهذا الفصل يشكل بداية تطور في الإمكانيات المنهجية للعقل البدائي.

ويبدو أن ليفي برول في هذا السياق قد تخلى عن فكرته الرئيسية الأولى القائمة على الفصل القطعي بين العقلية البدائية والعقلية المعاصرة (). وبدا في هذه المرحلة من تفكيره يؤكد وجود مراحل انتقالية تفصل بين الثقافة البدائية والثقافة التقليدية، حيث يبين في هذا المقام أن العقلية البدائية — بصورتها

اللامنطقية - لا تهيمن بصورة كلية على البدائيين، كما أن هذه العقلية لا يمكنها أن تختفي من حياتنا نحن المعاصرين. فهي تلعب دوراً أكثر أهمية عند البدائيين وأقل أهمية عند المعاصرين. وإنه لا يمكن أن نتصور أبداً بأنه يمكن للإنسانية أن تتحرر نهائياً من الفكر الأسطوري والخيالي. وما هو مهم في هذا السياق هو أن الأساطير والخرافات حاضرة في العقائد المعاصرة، وأن المؤمن يجد اليوم في عقيدته شيئاً آخر غير التفكير النقدي البارد وفي هذا مؤشر على أن العقلية البدائية لن تندثر كلياً أبداً.

ومع ذلك إذا كان التطور نحو العقلية المعاصرة قد تحقق وأخذ مجراه فإن تفكير الإنسان لا يأخذ الطابع المنطقي بصورة كلية وذلك لأن العناصر الانفعالية لن تختفي أبداً في بنية التفكير العقلاني المعاصر ().

ويضاف إلى ذلك كله أن العقلية الأسطورية لا تحجب عن الإنسان إمكانية التفكير والتطور العقلي المنطقي على نحو كلي. وهذا يعني أن العقلية الأسطورية تعيق التطور العقلاني ولكنها لا تمنعه بصورة كلية.

وقد تعرضت نظرية برول و لاسيما في أعماله الأولى، إلى انتقادات شديدة من قبل المفكرين والباحثين في هذا الميدان. وذلك لأن برول كان يفصل قطعياً بين مرحلتين من مراحل تطور المظاهر العقلية للحياة الإنسانية. وفي أصل هذا الفصل قد تكمن رؤية عنصرية أو قد تؤسس لمثل هذه الرؤية في التمييز اليوم بين المجتمعات الحديثة والمجتمعات التقليدية المعاصرة. ويمكن القول بأن هذه الانتقادات التي وجهت لنظرية برول جعلته يعدّل رأيه في أعماله المتلاحقة حول هذه القضية.

لقد استدرك الأنثروبولوجيون المتأخرون خطأ المتقدمين في القرن التاسع عشر الذين قسموا المجتمعات الإنسانية إلى بدائية يعوزها المنطق والتحليل، وإلى مجتمعات متحضرة لديها ملكة العقل والنقد ولا تستسلم لتفسيرات الغيب. فاعترفوا حين معاينة المجتمعات الأولى بسخف القول ببدائيتهم، حين اكتشفوا خبرات تجريبية، وجداول تصنيف معقدة للموجودات والبيئة المحيطة بهم، ونظم فهم الكون وتفسير للعالم والحياة، يقف خلفها عقل منتج يماثل العقل الحديث في بنية نشاطه وآلية عمله ووظيفته" ().

فأغلب الباحثين يؤكدون اليوم وجود درجة كبيرة من التجانس النوعي بين العقلية التي كانت سائدة في المجتمعات البدائية وهذه التي تسجل حضورها في المجتمعات المعاصرة. فالناس في المجتمعات القديمة كانوا يمتلكون معارف غامضة عن الطبيعة وخصائص النبات وحركات النجوم وطبائع الحيوانات، وبالتالي

فإن هذه المعلومات كانت تأخذ طابعا أمبيريقيا تجريبيا يجانس إلى حد كبير طبيعة المعلومات التي توجد في حوزة المجتمعات المعاصرة. وهذا يعني أن التباين الذي يمكن ملاحظته بين المظاهر العقلية في المجتمعات البدائية تباين في درجة التطور وتراكم الخبرات الإنسانية ولا يأخذ صورة تباين في النوع أو الجوهر. فالمرحلة التي يطلق عليها بدائية توجد في أصل تطور الحضارة الإنسانية ولعلها المرحلة الأكثر أهمية التي سجل فيها الإنسان حضوره الكوني، حيث استطاع وبوسائل بدائية جدا أن يسجل لنفسه الحضور والبقاء عبر سلسلة من الاكتشافات المتتابعة التي مهدت للإنسان المعاصر.

ويسجل ليفي ستروس Claud Leve - Strauss جهودا علمية كبيرة في دراسة أوجه التباين والتجانس بين العقليتين. وهو في هذا السياق ومن أجل المقارنة بين العقلية البدائية والعقلية المعاصرة يقارن بين المهندس والفلاح القديم. فالفلاح يمتلك معلومات ومعارف عملية فعالة عن موضوع عمله، وهو بذلك يستطيع أن يصنع بعض أدواته وأن يفعل أشياء كثيرة في مكان وجوده دون أن يمتلك أية معرفة نظرية معقدة. أما المهندس فيمتلك معلومات نظرية وتجريبية متقدمة جدا بالقياس إلى الفلاح التقليدي. فمعارف الفلاح هي معارف ناجمة عن الخبرة والتجربة الحياتية، أما المهندس فمعارفه ناجمة عن علم تجريبي(6). فالمعلومات التجريبية للفلاح هي حصاد ملاحظات دقيقة وصبورة وهي تتكون عبر عملية تراكم عبر الزمن. وهذا يعني أن هذه المعارف لم يتم التوصل إليها عبر فعاليات المنطق أو المخبر، بل هي نتاج عملية تغير زمنية طويلة جدا في سياق التطور الإنساني.

ويرفض كلود ليفي ستروس من جانبه استخدام مفهوم العقلية البدائية ويفضل استخدام مفهوم الفكر البدائي Pensée Sauvage وهو بذلك يريد أن يؤكد بأن التفكير عند البدائيين يعتمد على ذات المنطق الذي يعتمده الناس في المراحل الحديثة من التاريخ الإنساني (). وعلى هذا الأساس يجب التركيز من أجل التمييز بين الذهنيتين على مبدأ الموضوعية والذاتية. وإذا كان التفكير المنطقي الخالص يعيد التجربة إلى عناصر مجردة فإن التفكير البدائي يباشر الحقيقة المعاشة دون توسطات تجريدية.

Claude Levi – Strauss, la pensée sauvage, Paris, 1962, pp (26 - 33).

Lucien- Lève - Bruhl, La Mentalité Primitive, Paris, Alcan, 1922, P8.ssss

وتأسيسا على طبيعة الحقائق التي أوردناها أعلاه فإن التمييز القطعي بين العقلية البدائية والعقلية الحديثة مفارقة علمية لا تصمد للمواجهة العقلية. ففي قلب الحياة المعاصرة اليوم، في البادية والريف والحضر، نجد مضامين العقلية البدائية التي تعتمد على مقومات وأسس سحرية وأسطورية تضرب جذورها في أعماق التاريخ الإنساني البعيد.

والسمات البدائية تتجلى بوضوح صارخ في كثير من مظاهر الحياة التقليدية Traditionnelle في مختلف جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ويمكن للحياة التقليدية المعاصرة أن تسلط الضوء على طبيعة الحياة البدائية ومظاهرها. لأن في الحياة التقليدية المعاصرة ما يعكس طبيعة الحياة البدائية فيما يتعلق بطرق النظر والتفكير والتحليل والسلوك.

من العقلية البدائية إلى العقلية التقليدية :

سبقت الإشارة إلى تحديد العقلية التقليدية بأنماط التفكير التي سادت في عصور ما بعد الكتابة وصولا إلى مرحلة اكتشاف الطباعة وبداية عصر النهضة في القرن الخامس عشر والسادس عشر. ويشار إلى التقليدية بأنماط السلوك والحياة التي تعتمد على تناوب مستمر لقيم الآباء والأجداد والمحافظة على أنماط السلوك التي عرفتتها الأجيال القديمة. " ففي كل مرة يجري التمسك بطريقة للحياة أو للعمل أو التفكير، بحجة أنه "هكذا تم التصرف دوما" يمكننا الكلام على التقليد. وقد نظر فلاسفة الأنوار إلى التقليد بوصفه الطاعة العمياء لمجموعة من الأحكام الغامضة والمتباينة والمتناقضة، والتي لا تملك شيئا سوى كونها آتية من العصور الغابرة⁽¹⁾.

تعود كلمة تقليد Tradition إلى اللفظة اللاتينية Traditio التي تعني تحول وانتقال وأصلها الفعل Tradere. ويميز قاموس ليتربه Littré الفرنسي بين عدة مضامين في كلمة تقاليد:

- الفعل الذي يسلم شخص ما شيئا ما لشخص لآخر.
- تناقل أحداث تاريخية وعقائد دينية وأساطير من جيل لآخر بواسطة النقل الشفوي ودون أية براهين مكتوبة.

- وهو مفهوم كاثوليكي ويعني تناقل المعارف الدينية والقدسية من مرحلة إلى أخرى.
- وهذه التحديدات التي يعرضها قاموس لبتريه تعود في الأصل إلى مصادر حقوقية وقانونية رومانية قانونية.
- وعندما نحاول تحليل بنية التقاليد ووظائفها يمكننا أن نميز فيها ثلاثة عمليات أو فعاليات وهي :
- إنها عملية توسط ودمج ثقافي في سياق شروط الوسط المتحولة.
- عملية حضور مستمر لتراث جماعة أو مجتمع عبر العصور.
- علاقة بين المطلق التراثي والتجربة الاجتماعية.
- ويتناول بودون Boudon مفهوم التقليد في معجمه النقدي بالتحليل حيث يقول في هذا الصدد معرفا بالمفهوم: " في كل مرة يجري التمسك بطريقة للحياة أو للعمل أو التفكير، بحجة أنه "هكذا تم التصرف دوما" يمكننا الكلام على التقليد. وقد نظر فلاسفة الأنوار إلى التقليد بوصفه الطاعة العمياء لمجموعة من الأحكام الغامضة والمتباينة أو المناقضة صراحة الطبيعة، والتي لا تملك شيئا سوى كونها آتية من العصور الغابرة" ().

وباختصار يمكن القول بأن التقاليد هي أفكار عصر سابق، هي تعبير عن الأمس" وهي الأفكار والقيم والمعايير والمؤسسات ونماذج السلوك القديمة المرتبطة بالماضي، (..) التي تتميز بقدر من الثبات النسبي من جهة، كما يفترض أنه تم نقلها من جيل إلى جيل مما يعكس تقديرا واحتراما لها قد يصل إلى حد التقديس من جهة أخرى" ().

والتقاليد تتأسس على معطيات الأساطير والقراة والحكايات والأسرار الخاصة بكل جماعة ثقافية إنسانية. وقد تعمل التقاليد على تحقيق التكامل بين القيم الأسطورية القديمة مع القيم الجديدة. فالتبادل القديم الذي كان يتم بالسلع تخلق عن مكانه لنظام التبادل النقدي. ومع ذلك فإن التبادل القديم السلعي بقي يمارس دوره وبصورة محدودة في كثير من الثقافات المعاصرة. وهذا يعني أن المحافظة على التقاليد القديمة كما هي في وضعيتها التاريخية القديمة ليست فعلا ضروريا للحضارة الإنسانية. وعلى خلاف ذلك فالشعوب البدائية تعطي للتقاليد الدينية دورا كبيرا في حياة الجماعة. ولذا فإن هذه القيم تقاوم إكراهات الوسط الطبيعي وتحافظ على وجودها بدرجة عالية من اليقظة والاهتمام.

فالتقاليد ليست مجرد توسط أو دمج ثقافي فحسب فهي بوظيفتها التحويلية هذه تمكن الجماعة من تجديد ذاتها وتنقلها من حالتها التي كانت عليها إلى الحالة التي تتمثل فيما يجب أن يكون. والتقاليد لا تتحدد بالاتصالات الشفوية فحسب يمكنها أن تقوم على أساس إبداعي يتمثل في قدرة الجماعة على إبداع معاني رمزية أسطورية عبر الممارسات الحياتية اليومية لأفراد الجماعة. وبالتالي فإن هذه الممارسات لا تأخذ طابعا آليا بل تعبر عن حالة توافق بين المنتج والذي يعاد إنتاجه وإبداعه.

بين مفهومي التقليد والتخلف:

يجب علينا أن نفرص في التداخل القائم بين مفهومي التقليد والتخلف. فكثير من الباحثين يأخذون مفهوم التقليد بمضامين أيديولوجية قوامها أن صفة التقليد ترمز إلى التخلف بمختلف مضامينه ومعانيه. وعلى خلاف هذه الرؤية يمكن القول بأن التقليد لا يعني تخلفا بالضرورة بل يشير إلى مجموعة من السمات والخصائص السوسولوجية المحددة. ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن هذه الكلمة التقليد تنطوي على مضمون نسبي جدا. لقد أصبحت السمات والخصائص التي عرف بها عصر التنوير في أوروبا في حكم التقاليد وهذه التقاليد كانت ترمز وما زالت إلى أهم مرحلة حضارية في تاريخ أوروبا. وهذا هو الحال فيما يتعلق بمرحلة الحضارة العربية الإسلامية في القرون الوسطى ولا سيما فيما بين القرنين التاسع والحادي عشر الميلاديين. وهو عصر ازدهار العقل والفلسفة والمعارف العلمية.

وعلى هذا الأساس فإن مفهوم التخلف يأخذ مساره بعيدا عن مفهوم التقليد. فالتخلف حالة اجتماعية ووضعية تاريخية تأخذ سمات سوسولوجية محددة قوامها في الأصل الحالة التي لا يستطيع فيها مجتمع أن يواكب روح العصر فيما يتعلق بأنماط الحياة والوجود. وفي هذا يمكن لنا القول بأن حالة المجتمعات العربية المعاصرة متخلفة حتى بالقياس إلى العصر العباسي في القرنين التاسع والعاشر وذلك على الرغم من مظاهر الحضارة السائدة في القرن العشرين.

فالعرب في القرون الأولى للهجرة كانوا يشكلون حالة حضارية بكل المعايير العقلية والإنسانية ولا سيما بالنسبة لعصرهم. أما اليوم فإنهم يمثلون حالة تخلف حضاري وهذا يعني أن الروح الحضارية القديمة تسجل غيابها اليوم بكل المقاييس. ومن هذا المنطلق لا يمكن القول بأن القرون الأولى للهجرة كانت متخلفة بل كانت متقدمة في عهدها بينما نستطيع القول بأن العرب يعيشون حالة تخلف شاملة في القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين.

فالتقاليد لا تتناقض مع العقلانية، والتقليد لا يعني في كل الأحوال حالة تخلف. أما التخلف فهو الحالة التي تشير إلى اتساع المسافة الفاصلة بين العقلانية وأنماط الوجود، أو هي الحالة التي يعتمد فيها المجتمع أنماط إنتاج قديمة مع إمكانية توظيف إمكانيات إنتاج حديثة: مثل استخدام أنظمة إنتاج رعيية وزراعية قديمة مع وجود إمكانيات أفضل. ويتأسس على هذا أن درجة العقلانية هي المؤشر الأساسي لحالة التخلف والتحضر. وهذا يعني أيضا تباينا بين مفهومي التحديث والتخلف. فالتحديث لا يعني بالضرورة حضارة أو تقدما. فالتحديث يدل على مظاهر الحضارة فإذا كنت استخدم تقنيات حديثة اليوم فهذا لا يعني بالضرورة أنني عقلائي وحضاري. فكثير من الخبراء والمتخصصين وأغلب الناس أيضا يستخدمون منجزات الحضارة من هاتف وتلفزيون وكمبيوتر ولكن لا يعني هذا بالضرورة أنهم على درجة عالية من العقلنة التي تشير إلى حالة داخلية متنورة في النظر إلى الكون والوجود والحياة. وهذا يعني أن شخصا يعيش اليوم في هذا العصر قد لا يكون على درجة من التنوير التي توازي حالة شخص عاش في العهد الإغريقي المتنور وتأثر بالفلسفة والفكر الإغريقي. وهذا يعني أيضا بأن الناس الذين يعيشون في هذا العصر ليسوا أكثر تنويرا وعقلانية من هؤلاء الذين عاصروا المعتزلة والأشاعرة أو إخوان الصفا، هؤلاء الذين كانوا يجادلون ويفهمون طبيعة الخلافات الفلسفية في عصرهم. ومع ذلك نقول ما كان سائدا في عصر الإغريق أو عصر المعتزلة يصبح الآن جزءا من التراث والتقاليد ولكنه ليس جزءا من التخلف الذي نعيشه في هذا العصر.

ويتأسس على ما عرضناه أن التخلف حالة من الوجود التي تتناقض مع درجة العقلانية التي حققها المجتمع الإنساني في مرحلة من مراحل تطوره. وبالضرورة فإن المجتمع العربي المعاصر يعيش حالة تخلف عصري شامل لأنه لم يستطع أن يواكب مستوى تطور العصر الحالي بمستوياته العلمية والمعرفية. فالجهل واللاعقلانية وغياب المعرفة العلمية وهيمنة الخرافة والرواسب الأسطورية واعتماد أساليب إنتاج بائدة وقديمة هي مؤشرات التخلف. أما التقليد فهو التراث الذي ما زال حيا بمعطياته الروحية والإنسانية. وهذا يعني أن التقاليد قد تكون في أصل التخلف إذا كانت تعبر عن حالة تخلف أو متخلفة بجوهرها. وقد تكون في أصل التقدم إذا كانت عقلانية وحضارية في زمنها وعصرها.

وعلى هذا الأساس فإن تقاليدنا العربية تحمل في مضامينها مؤشرات حضارية ومؤشرات التخلف. وكلما كانت هذه التقاليد عقلانية كانت حضارية وهي متخلفة إذا كانت مناهضة للعقل والعقلانية. وعلى هذا الأساس يجب التمييز بين التقليد وبين التخلف، فأحدهما لا يطابق الآخر بالضرورة، فهناك تقليد متخلف

وهناك تقليد يومض بالعقلانية: استخدام الرعي في العصور القديمة حالة عقلانية أما استخدامه في العصر الحالي حالة من حالات التخلف.

ومع أهمية هذا التمييز فإن أغلب المفكرين العرب يستخدمون أوصاف التقليد بمعنى التخلف، وهم يصيرون عين الحقيقة، لأن تقاليدنا التي تعود إلى ألف سنة ماضية، هي تقاليد لم تشهد تواسلا في وميض العقل والمعرفة العلمية، منذ اللحظة التي توقف فيها نضح العقل، وعطاء الاختلاف، ووهج المعرفة الفلسفية، أي في حدود القرن الثالث عشر وما يليه. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل تتسم العقلية العربية بالطابع التقليدي أم أنها تشكل حالة حدائية تواكب مفهوم التخلف والتقليد في الفكر العربي: التخلف يساوي التقليد، والتقليد يساوي التخلف وذلك العصر وما يقتضيه من روح عقلانية؟ وهنا يتوجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار توافق في مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية. ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال يمكن لنا أن نستند إلى آراء نخبة من المفكرين العرب الذي شغلوا بدراسة هذه القضية.

المجتمعات التقليدية :

غالبا ما ينظر الباحثون إلى "المجتمعات التقليدية" بوصفها مجتمعات شفوية قلما تعتمد التدوين والكتابة بصورة عامة، في حين ينظر إلى المجتمعات الحديثة، بوصفها المجتمعات التي قطعت أشواط واسعة في ميدان الكتابة والاتصال الجماهيري والمعلوماتية" ().

في المجتمعات القديمة التقليدية لا تتشكل الجماعة على أساس الوعي الواضح العقلاني بأهمية التضامن الاجتماعي، بل تتكون هذه الجماعات بصورة عفوية على أساس علاقات روحية أسطورية رمزية تؤدي إلى تماسك الجماعة وتفاعلها في دائرتي الزمان والمكان على أساس علاقات قدسية. فالاختلاف الممكن بين الجماعات التقليدية والجماعات الحديثة ليس في اختلاف الفاعلين أو الناس بل يقوم هذا التباين على أساس التباين في الطقوس والعادات والتقاليد التي تحدد لكل فرد دوره ومكانه في إطار الحياة الاجتماعية. ففي الجماعات التقليدية نجد روحا واحدة تأخذ مكانها في داخل كل فرد وتنظم له العلاقة بينه وبين الطبيعة والآلهة والمجتمع.

يميز فريدمان Geroges friedmann بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة وفقا لدالة العلاقة مع الطبيعة. فالإنسان الريفي يعيش في أحضان الطبيعة وفي علاقة مباشرة مع مكوناتها. وهو في إطار علاقة هذه يتشبع بآليات فعلها ومنهج حركتها وإيقاعات وجودها، ولذلك فهو يتكيف مع متطلبات ومقتضيات وتحديات الطبيعة الفيزيائية.

وعلى خلاف ذلك فإن الإنسان في المدينة التي تغمرها الحداثة ينفصل عن الطبيعة بشبكة معقدة من الآلات والأنظمة التقنية المعقدة والمعارف المتطورة. والإنسان هنا في هذه الحالة لا يخضع لضرورات الطبيعة وهو في هذه الوضعية يحاول أن يتكيف وفقا لمقتضى حاجاته ورغباته وطموحاته. وهو من هذا الموقع يسيطر على الطبيعة ويوظفها لخدمة غاباته وأغراضه. ويطلق فريدمان على هذا الوسط التقني بالوسط الجديد، وذلك لأن ظهور هذا النمط ما يزال حديثا جدا في تاريخ الإنسانية وهو ناجم عن الثورة الصناعية عبر التحولات التي اتجهت من العمل اليدوي إلى العمل الآلي واكتشاف المواد الأولية الجديدة فالمجتمع التقني يختلف عن التقليدي بأنه سبب ونتيجة في آن واحد.

يشار إلى المجتمعات التقليدية على أنها " تلك المجموعات البشرية التي تحكمها أنساق متماثلة من القيم الثابتة والتي تستند في تصوراتها عن نفسها وعن غيرها إلى مرجعيات عقائدية أو عرقية ضيقة، وهي المجتمعات التي تتحكم بها روابط عشائرية أو مذهبية والتي تفلح في صوغ تصورات شاملة عن نفسها وعن الآخر فلجأت إلى الماضي في نوع من الانكفاء الذي تفسره تمسكا بالأصالة. وهي المجتمعات الأبوية التي يتصاعد فيها دور الأب الرمزي في الأسرة (...). مجتمعات تخشى التغيير في بنيتها الاجتماعية وتعتبره تهديدا لقيمها الخاصة، فالحذر قائم تجاه كل تحديث" ().

" وهي مجتمعات تأثيمية تؤثّم أفرادها عندما يقدمون أفكارا جديدة ويتطلعون إلى تصورات مغايرة، ويسعون إلى حقوق كاملة، فكل جديد هو نوع من الإثم، وهي المجتمعات المعتصمة بهوية ثقافية ثابتة تناهض التغيير والتحول، وأخيرا هي المجتمعات التي لاذت بتفسير ضيق ومغلق للنصوص الدينية وصارت مع الزمن خاضعة لمقولات ذلك التفسير أكثر من خضوعها للقيمة الثقافية والأخلاقية والروحية الدينية الأصيلة وبالإجمال، هي المجتمعات التي لم تتمكن بعد من التمييز بين الظاهرة الدينية السماوية من جهة، والشروح والتفسيرات والتأويلات الأرضية التي دارت حولها، من جهة ثابتة، فتوهمت بأن تلك

الشروح والتفاسير والتأويلات هي الدين عينه فصارت تفكر وتتصرف في ضوءها، وهي تختلف باختلاف المذاهب والطوائف والأعراف والبلدان والثقافات والأزمان" ().

تحليل هذا النص يبين لنا خصائص المجتمعات التقليدية وهي:

- ١- المجتمعات التقليدية هي تلك المجموعات البشرية التي تحكمها أنساق متجانسة من القيم الثابتة.
- ٢- تستند هذه المجتمعات في تصوراتها عن نفسها وعن غيرها إلى مرجعيات عقائدية أو طائفية أو عرقية ضيقة.
- ٣- تتحكم فيها روابط عشائرية أو مذهبية قبلية ضيقة.
- ٤- لم تفلح هذه المجتمعات في صوغ تصورات شاملة عن نفسها وعن الآخر فلجأت إلى الماضي في نوع من الانكفاء الذي تفسره تمسكا بالأصالة.
- ٥- مجتمعات الأبوية يتصاعد فيها دور الأب الرمزي في الأسرة.
- ٦- مجتمعات تخشى التغيير في بنيتها الاجتماعية وتعتبره تهديدا لقيمها الخاصة، فالحذر قائم تجاه كل تحديث. فكل تجديد بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.
- ٧- مجتمعات تأثميّة تؤثّم أفرادها عندما يقدمون أفكارا جديدة ويتطلعون إلى تصورات مغايرة، ويسعون إلى حقوق كاملة، فكل جديد هو نوع من الإثم.
- ٨- مجتمعات معتممة بهوية ثقافية ثابتة تناهض التغيير والتحول. إنها هذه المجتمعات التي تعيش في أنفاق معتممة يكون فيها شعاع الشمس مؤلما والرياح النقية مصدر إزعاج والخروج إلى العالم مغامرة غير مأمونة العواقب.
- ٩- مجتمعات تعتمد تفسيراً ضيقاً ومغلقة للنصوص الدينية وصارت مع الزمن خاضعة لمقولات ذلك التفسير أكثر من خضوعها للقيمة الثقافية والأخلاقية والروحية الدينية الأصيلة وبالإجمال.
- ١٠- هي المجتمعات التي لم تتمكن بعد من التمييز بين الظاهرة الدينية السماوية من جهة، والشروح والتفسيرات والتأويلات الأرضية التي دارت حولها، من جهة ثابتة، فتوهمت بأن تلك الشروح والتفاسير والتأويلات هي الدين عينه فصارت تفكر وتتصرف في ضوءها، وهي تختلف باختلاف المذاهب والطوائف والأعراف والبلدان والثقافات والأزمان" ()

” أما المجتمعات الحديثة فهي تلك المجتمعات التي تتميز بحركة متواترة من النشاط العقلي والعلمي حيث تمكنت هذه المجتمعات من تحديث تكويناتها الاجتماعية والثقافية تأسيسا على تصورات متجددة فتحررت من عبء الماضي وتمثلت روحه ولكنها لم تقع في أسرهِ وإما أدرجته في تفاصيل حياتها، وانفتحت على المستقبل في حركة ناشطة وتعاقبت على صور واضحة حول مفاهيم الحقوق والواجبات والحريات والمشاركة الجماعية في كل شيء” () .

وتحيا المجتمعات التقليدية المعاصرة ازدواجية ثقافية وعقلية ذات طابع مركزي. وتتوزع هذه الازدواجية في شطرين مركزين للحياة الاجتماعية، حيث تعيش هذه المجتمعات على إيقاعات الحدائة الغربية ولا سيما فيما يتعلق بأنماط الحياة الاستهلاكية والوظيفية، وهي في الوقت نفسه تعيش في أنفاق مظلمة من الماضي البعيد الذي يتنافر على نحو شمولي مع معطيات الحدائة والحاضر. إنها مجتمعات تعيش زمنين مفارقين في آن واحد: زمن الحدائة وزمن القدامة. وبعبارة أخرى تعيش الحاضر استهلاكيًا، وتعيش الماضي بأنماطه القيمة إنها تعيش في العصر الوسيط وفي العصر الحديث في آن واحد. هذه الازدواجية الكبرى تضع هذه المجتمعات في مواجهة إشكالية تاريخية موجعة تفرض نفسها في مختلف تجليات الوجود الاجتماعي والثقافي.

وباختصار يمكن القول أن نقطة الفصل بين مجتمعين أحدهما تقليدية والآخر حديث أو حديثي إذا جاز التعبير هو الموقف من الزمن. فالمجتمعات الحديثة تعيش هاجس المستقبل بالدرجة الأولى فهي تنظر إلى المستقبل وتنظم أسباب وجودها للزمن القادم. أما المجتمعات التقليدية فهي هذه التي تعيش هاجس الماضي ماضي الآباء والأجداد وتراث الأجيال السابقة، وتحاول أن تحافظ على أنماط الحياة التي درج عليها الناس جيلا بعد جيل. وعلى أساس هذا الموقف من الزمن يمكن تصنيف الناس والمجتمعات الإنسانية على أساس تقليدي أو حديثي.

وهناك معايير أخرى للتصنيف تعتمد على طبيعة البنى الفكرية والذهنية. ومن أجل التمييز بين المجتمعات التقليدية وبين هذه التي تأخذ طابعا حديثا يمكن لنا أن ندرس الخصائص الذهنية المجتمعات التقليدية والحدائية. وباختصار يعرف المجتمع التقليدي بمجموعة من الخصائص التي ينفرد به عن المجتمع التكنولوجي الحديث، فالمجتمع التقليدي يعرف باقتصاده البسيط عادة مثل الرعي والزراعة،

ويكون هذا الاقتصاد قائما على مبدأ الكفاية، وتسوده في الغالب علاقات تقليدية تحكمها علاقات قبلية دموية إلى حد كبير، كما هو الحال في أغلب المجتمعات الزراعية في الوطن العربي على سبيل المثال. وباختصار يمكن القول بأن "التقليد هو الأفكار والقيم والمعايير والمؤسسات ونماذج السلوك القديمة المرتبطة بالماضي، (...) التي تتميز بقدر من الثبات النسبي من جهة، كما يفترض أنه تم نقلها من جيل إلى جيل مما يعكس تقديرا واحتراما لها قد يصل إلى حد التقديس من جهة أخرى" () .

ويمكن لنا في هذا الخصوص استعراض الجدولين التاليين للمقارنة بين مظاهر المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث.

جدول مقارنة بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث		
()		
()		

ويميز هشام شرابي بين المجتمع التقليدي البطريركي والمجتمع الحداثي وفقا لتباين الوضعية الخاصة

بعدد من المقولات وذلك على النحو التالي :

()		
.	/	
.()		

معايير العقلية التقليدية :

تتسم العقلية التقليدية بالنظرة الأحادية الجامدة إلى الوجود فالحقيقة خيار بين خيارين : حق وباطل، خير وشر، عدل وظلم وهي لا تقبل فكرة التعدد والتنوع والتناقض في بنية الكون فالوجود يرتدي لونا واحدا وحقيقة لا تقبل الانقسام والتجزئة ().

فالسماة التقليدية للثقافة العربية تتمثل في كينونة مجتمع إيماني إخواني (...). يتحدد برابطة النسب والعصبة ومن فإنه لمن المستحيل عمليا أن نعترف بالإنسان الحر المتخلص من حتميات النسب والانتماء العسبوي. فالإنسان الفرد الحر في مجتمعنا مثار للريبة، وإن أفرط في استقلاله أو أبدي شكاً أو خروجاً فإن إخوانه ينبذونه، فيصبح شاذاً أو خائناً، مرتداً أو كافراً، ملحداً أو زنديقا، رجعيًا أو عميلاً، محكوماً عليه بالجحيم الأبدي، ومن واجب السلطة المقدس أن تقضي عليه لأنه خرقت المحتوم والمكتوب" ().

فالثقافة التقليدية تغرس في وعي أفرادها قيم الخضوع للأمر الواقع، وتعزز لديهم الروح التقليدية القدرية التي تتمثل في القبول بما هو قائم، وعي بالتالي تجريد الفرد من روح المبادرة، وتقتل لديه الإحساس بالمسؤولية، وبالتالي فإنها تضيي الطابع القدسي على أغلب جوانب الحياة والتفكير، وتؤكد على الاتجاهات الماضية بأخطر مضامينها، كما تسعى إلى تعزيزي الأبوية وتغييب الروح النقدية.

تقوم العقلية التقليدية على الإيمان بوجود إرادة كلية صادرة عن قوى كونية خارقة وأن هذه الإرادة تحكم إرادتنا بصورة كلية أو جزئية. ويترتب على هذه الفكرة غياب الإرادة الإنسانية وتدني مستوى حضورها بصورة جزئية أو كلية. فالإرادة الإنسانية وفقا لهذا التصور ليس إرادة مبدعة أو حرة إنها حبيسة إرادات عليا ورهينة قوى كونية طبيعية متعالية تحدد لها مسارها واتجاهاتها ().

ومن هنا يمكن القول أن الحياة التقليدية هي فعالية إنسانية قوامها إنتاج وإعادة إنتاج مظاهر الحياة التي دشنتها الأجيال السابقة والمحافظة على هذه المظاهر بما تنطوي عليه من قيم أعراف وتقاليد وعادات سلوكية. ولذلك فإن عنصر التجديد يسجل غيابه إلى حد كبير في نمط الحياة التقليدية، والتغير يكون عديميا إلى حد كبير. وهذا يعني أن الحياة التقليدية تتجسد في مظاهر وجود ستاتيكية ساكنة تناهض محاولات الإبداع والتغير على مبدأ كل تجديد بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار. وهذه المجتمعات التقليدية غالبا ما تتجسد في مجتمعات القبيلة والريف والبادية والأحياء الشعبية القديمة في المدن.

أما الحياة الحديثة فهي هذه التي تعتمد مبدأ التجديد الدائم وروح والإبداع المستمر نحو كيان وجودي حضاري دائم النمو والاستمرار. ومثالها مجتمع المدينة الذي يعتمد في حركته على التجارة والصناعة والإبداع الفكري والإنساني بمختلف اتجاهاته وتياراته.

وبالطبع فإن مفهوم الحداثة والتقليد مفهومان نسبيان وهذا يعني قد يوصف مجتمع بكامله على أنه تقليدي كما توصف المجتمعات العربية الإسلامية على سبيل المثال، وهذا لا يعني غياب أنماط الحياة الحديثة بالطلق. وكذلك غالبا ما نجد أنماط حياة تقليدية في مجتمعات حديثة جدا بالمعايير الحضارية مثل باريس ونيويورك ولندن وغيرها من المدن حيث تتواجد أنماط حياة تقليدية محافظة تقاوم التغيير وحركة التجديد المستمرة.

فالتقاليد، بصورتها العامة الإيجابية، خيوط الأزمنة القديمة التي ما زالت قائمة وحاضرة في الوعي. وهي في صورتها السلبية هي منظومة من الخرافات والعواطف والحكايات والأوهام التي تسيطر على مشاعر أناس حرموا من ضياء العقل وأنواره. والتقليد هو الأفكار والقيم والمعايير والمؤسسات ونماذج السلوك القديمة المرتبطة بالماضي، (...) التي تتميز بقدر من الثبات النسبي من جهة، كما يفترض أنه تم نقلها من جيل

إلى جيل مما يعكس تقديرا واحتراما لها قد يصل إلى حد التقديس من جهة أخرى" (). ومن أجل تحديد خصائص العقلية التقليدية والعقلية الحديثة يمكن أن نعتمد منظومة من المعايير والإشكاليات وأهمها:

١- معيار المحافظة والتجديد:

في المجتمعات التقليدية يتجلى دائما الموقف المجانف للتغيير والابتكار، حيث ينظر إلى كل محاولة للتغيير على أنها تهديد اجتماعي، وهنا يمكن لنا أن نلامس الروح التقليدية للعلاقة الذهنية مع الأشياء. وهذا يعني أن المحافظة Conservatism هي سمة أصيلة في البنية العقلية المحافظة. والمحافظة هنا تضمن لهذه المجتمعات حماية ذاتية ضد كل ما يهدد الطابع التقليدي لوجودها كما أن هذه المحافظة تعد أساسا ذهنيا في عملية تكيف هذه المجتمعات.

فالتغيير والتجديد Renouveau حقيقة تتأصل في عمق العقلية الحديثة أما الثبات فهو قانون جوهرى في السجل الداخلي للعقلية التقليدية. وهذا يعني أنه إذا كان التغيير من طبيعة الأشياء في جوهر العقل الحديث فإن الثبات في أصل الوجود يتبدى حقيقة لا تقبل الجدل في العقل التقليدي.

ومن هذا المنطلق يمكن التمييز بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة وفقا لمبدأ المرونة والتصلب فهناك:

١- ثقافات دينامية حديثة تتميز بقدرة عناصرها على الحركة والتوالد والانتشار خارج إطارها الجغرافي، وقدرتها على الإقناع والتحدي وتلبية حاجات الأفراد.

٢- ثقافات تقليدية جامدة: وهي ثقافات جامدة وذلك لانعدام الروابط الوظيفية بين وحداتها وعناصرها، فإلى جانب حرية المرأة توجد عناصر عبوديتها وإلى جانب القانون يوجد الثأر. والثقافة التقليدية تمجد الماضي وتحتقر الحاضر وتتخوف من المستقبل ().

٢- معيار التفكير السحري:

يبين التحليل البنيوي للأساطير والذي أجراه ديميزيل (G.Dumezil) وليفي ستروس (C.Levi.Strauss) أن الأساطير نتاج منظم لخيال جمعي وهي تعبير عن لاشعور جمعي يقدم دلالة ومعنى لعناصر الحياة المادية والنفسية الخاصة بجماعة ما. فالبنى المشتركة التي توجد تحت غطاء الأساطير الخاصة بمجتمع ما تتوافق مع النسيج الداخلي للذهنية الجمعية الخاصة بالجماعة.

هذا وتؤدي الأسطورة وظيفة اجتماعية في مختلف المجتمعات الإنسانية (مالينوفسكي Malinowski) فهي تعبر عن العقائد وترفع من شأنها وتحافظ على المبادئ الأخلاقية ثم تعززها. وهي تضمن فعالية المراسم الطقوسية وتزود الناس بالمبادئ العملية في مجرى حياتهم. باختصار تعمل الأسطورة على تعزيز التلاحم في إطار جماعة ما وذلك من خلال التأكيد على العناصر الثقافية الأساسية للهوية. ومن ثم فإن الدعم الذي تقدمه هذه الأساطير يتيح للجماعة أن تؤكد تماسك هويتها وأن تدفع أعضائها للمساهمة في المشاركة في بناء الذهنية اللاشعورية.

يضج العقل البدائي والتقليدي أيضا بمظاهر التفكير الأسطوري *La pensée Mythique*. فالثقافة التقليدية متشعبة بمضامين الأساطير القديمة وهي بالتالي تأخذ طابعا أسطوريا في حركتها وهيئتها. وما نعنيه هنا بالأسطوري منظومة المفاهيم والتصورات التي تؤسس على أصول غير منطقية. ومن هذا المنطلق نجد أن أغلب المجتمعات، التي يقال عنها مجتمعات تقليدية أو أحيانا بدائية أو قديمة، تمتلك أسطورة الأصل التي تؤسس للتنظيم الاجتماعي القائم وتضفي الشرعية على المؤسسات السياسية السائدة.

ومع أهمية التقارب بين التفكير الأسطوري والتفكير الخرافي إلا أنه يجب التمييز بينهما وهذا التمييز نجده جليا عند يميز فؤاد زكريا بين التفكير الأسطوري، فالتفكير الأسطوري يعبر عن منهجية الشعوب البدائية في التفكير وفي تفسير الكون بمعنى أن الأسطورة كانت تلعب دور المعرفة العلمية في هذه المجتمعات التي لم تشهد ولادة العلم. أما التفكير الخرافي فهو التفكير الذي يقوم على إنكار العلم ورفض مناهجه، والأسطورة غالبا ما تكون تفسيراً متكاملًا للوجود على حين أن الخرافة تتعلق بجزئية تتعلق بظاهرة أو حادثة واحدة" (١).

وفي هذا الصدد يرى ليفي ستروس أن الأساطير Mythes تأخذ مكان العلوم في المجتمعات البدائية والتقليدية إلى حد ما⁽²⁵⁾. وعلى خلاف ذلك فإن يغلب على المجتمعات الحديثة في حياتها وفي منظوماتها الفكرية أنها تعتمد معطيات العلم والحقائق العلمية بدرجة واسعة جدا. فالحقيقة هي هذه التي تقوم على أسس عقلية وعلمية وبالدرجة الأولى وقلما توجد أفكار ذات طابع سحري أو أسطوري في هذه المجتمعات. وفي هذا السياق يعرف إبراهيم بدران الخرافة بوصفها "علم لما قبل تاريخ العلم فهي الإرهاصات الأولى لتفسير الوجود و تفسير أحداثه"⁽²⁶⁾. ويرى أن العلاقة بين الخرافة و الحضارة علاقة عكسية وهي اكثر انتشارا في المجتمعات المتخلفة و منها المجتمع العربي أو أكثر انتشارا في الطبقات الصغيرة و الأقل ثقافة. وفي معرض التمييز بين الخرافة والعلم يعرف العلم بوصفه "ظاهرة إنسانية وهو موضوع و حصيلة الذهن البشري لتفسير الوجود و رصد حقائقه و هو نشاط ذهني مدعوم بالخبرة و التجربة و الممارسة و مستند إلى حقائق طبيعية قائمة فعلا"^(). فالعلم جديدة متنامية بين الحقيقة كما هي كائنة في الوجود، و بين إدراك الإنسان لهذه الحقيقة و إحاطته بها و قدرته للتغير عنها"⁽²⁸⁾.

يقال عادة أن العلم يحرر العالم من أوهامه وهذا يعني أنه يستبدل بالتفسيرات العلمية التفسيرات الخرافية والأسطورية. وهو ينتقل بهذه المعارف من صورتها الذاتية إلى صورتها الموضوعية اعتمادا على التجربة والمعرفة العملية. وهذا ما يطلق عليه ماكس ويبر Max Weber العقلانية Rationality. والعقلانية تقوم على مبدأ أن الأشياء تجد تفسيرها في ذاتها وليس في قوى خارجة عنها مهما يكن أمر هذه القوى، سواء أكانت أساطيرا أو سحرا أو أرواحا أو آلهة. والحقيقة هي حقيقة ليس لأنها اكتشفت بل لأنها قابلة للتفسير منطقيا وتجريبي. وفي المستوى العملي فإن العقلانية تدفع بإمكانية البحث إلى الأمام وبصورة مستمرة عن أدوات جديدة أكثر موضوعية وفاعلية لتحقيق أهداف محددة وقابلة للتحقق. هذا الوضوح في الاتجاه العقلي والتطبيقي للعقلانية كان في أصل الثورة الصناعية والتقدم الحضاري الشامل. وفي سياق هذه التصورات يسجل السحر حضوره المستمر وهو يمثل قدرة بعض الأفراد على توظيف قوى وطاقات غير مرئية توجد في أصل الأشياء. والسحر له هدف عملي يسعى إليه ويحققه وفي هذا العدد يبين

مالينوفسكي Malinowski حال أفراد التروبريانديس Trobriandais ولا سيما استخدامهم للسحر حيث يلاحظ أن التروبريانديس لا يوظفون السحر عندما يصطادون في البحيرات التي تفيض بالصيد بل يستخدمونه أثناء صيدهم في أعالي البحار حيث الخطر. فالخطر هنا يمارس الفعل الذي تقوم به الأسطورة في التفكير. وكلاهما السحر والأسطورة يؤكدان حضور المقدس. حضور المقدس والديوي في آن واحد وتكامل العلاقة الجوهرية بين الوجود الخفي والوجود المعلن لكيثونة الأشياء (). فالناس في المجتمعات البدائية وفق مثيرات ودوافع فوق طبيعية: الله الملائكة الأساطير القوى الخفية. أما المحرضات والدوافع في المجتمعات الحديثة فتأخذ طابعا اجتماعيا.

()

()

٣- معيار المقدس والديوي :

يشرح دوركهيم في كتابه الأشكال الأولى للحياة الدينية () كيف يمارس أعضاء المجتمع سيطرتهم على بعضهم بعضا عن طريق المعتقدات والطقوس الدينية ، ويرى بأن السمة المميزة للدين هي تقسيم العالم إلى مملكتين متعارضتين جوهريا: تحتوي الأولى على كل ما هو مقدس والأخرى على كل ما هو مدنس

B.Malinowski, Magic, science and religion, GLENCO, the free presse, 1948, p.14.

Malinowski, myth in primitive psychology -London-kegan Paul -1926-p110

32 Emile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Le système totémique en Australie, Paris, P.U.F, 1960,

() . ويبيّن دوركهائم في هذا السياق أن الأشياء المقدسة هي هذه التي تصان بالمحرمات. ولا ينحصر المقدس في الآلهة والأرواح ولكنه يمتد ليشمل كائنات جامدة: صخرة، نبع، حصاة، قطعة خشبية وباختصار يمكن لأي شيء أن يكون مقدسا. ويرى دوركهائم أيضا أن الإله هو تعبير رمزي عن المجتمع. وبفضل الفصل بين المقدس والمدنس يمكن للإنسان أن يضع الأشياء في دائرتين: تشمل الدائرة الأولى (المدنس) كل ما يمكن أن يخضع للتساؤل والمعالجة والتجربة، أما الدائرة الثانية (المقدس) فهي هذه التي تضم مل ما من شأنه أن يتعالى على التخمين والظنون والمعالجة. وبعبارة أخرى: المقدس هنا يأخذ هذا القطع الذي لا يمكن للإنسان أن يبحثه أو يعالجه أو يلامسه هو المجال الذي يعلو على الشك وعلى الطعن والنقد والتجريب، وهو المطلق القدسي الذي يعلو فوق التصورات والأوهام.

ومن الخصائص التي تعرف بها المجتمعات التقليدية هي حالة التواصل والتداخل بين الديوي profane والمقدس sacré. وفي هذا المجال يبيّن ميرسو إلياد Mircea Eliade هذه القضية أن البدائيين غالبا ما يعتمدون منهجا في تفسير الظاهر يقوم على تفسير الأشياء الظاهرة بأشياء أخرى خفية، وذلك انطلاقا بأن ما يرى ويشاهد ليس إلا جزءا من العالم الكلي. وهذا النسق الخفي من الأشياء والأفعال هو المقدس الذي يضفي صورة الكمال على الأشياء المادية ويعطيه دلالة الحقيقية: إذ أنه لا يمكن للأشياء أن تفسر نفسها بنفسها بل إن الحقيقة هذه الأشياء تكمن في الأنساق المقدسة لوجودها. والأنساق المقدسة هنا هي مصدر هذه الأشياء وحقيقتها ومن هنا يفيض المجتمع التقليدي بطابعه الرمزي ويمور بمعناه الأسطوري. وهذا النسق القائم بين المقدس والديوي ينسحب على الحياة الجمعية. فالحياة الاجتماعية تتكيف أيضا مع أنساق قدسية غير منظورة وتفسر بها () .

ومن هذا المنطلق فإن توزع المجتمع إلى طبقات متباينة، وتوزيع المنازل، ودورة السنة، أو الحياة الإنسانية هي مظاهر تفسر عبر القوى المقدسة. فعلى سبيل المثال: تكثر الاحتفالات في المجتمع التقليدي وهذه الاحتفالات تشكل مراحل في الدورة الزمنية للسنة وهذا يعني أن هذه الاحتفالات هي نوع من المشاركة بالأحداث غير المنظورة التي تتكرر في كل عام. وعلى هذا الأساس فإن إدراك الأفراد في المجتمع التقليدي لمجتمعهم والتفسيرات التي يقدمونها لأحداثها. تتكامل بالضرورة مع رؤية كونية تفسر الوجود الطبيعي والوجود الاجتماعي وتعيدهما إلى أصول قدسية عليا. وهنا يمكن لنا أن نفهم معنى الكونية

Regarde: A.R. Radcliffe - Brown: Structure et fonction dans la société primitive, POINTS, Paris, 1968, pp230-260.

Mircea Elide, Le sacré et le profane, Gallimard, collection (IDEA), Paris, 1965.

Globalisme الشمولية التي تتسم بها العقلية التقليدية. ومع ضيق المجال الجغرافي لهذه المجتمعات فإنها وعبر رؤاها الأسطورية تجعل من نفسها مركز الكون والوجود. لا يعني هذا أن المقدس يختفي من المجتمعات التكنولوجية. فالدين والمقدس يستمران في الوجود، وأحيانا يلاحظ نهوضا للحياة والنشاطات الدينية والقدسية. ومع ذلك فإن العلاقة بين المقدس والديني تأخذ اتجاهين متكاملين في المجتمعات الحديثة: تمييز واضح ومتطور بين الديني والمقدس وذلك في مستوى الوعي كما في مستوى المؤسسات هذا من جهة. وفي مستوى العمل السياسي العقلي يأخذ هذا التمييز اتجاهه في صورة الفصل بين السلطات الدينية والسلطات الدنيوية من جهة أخرى.

٤- عقلية القطيع وإشكالية الفردية:

يعد مفهوم الفردية من أكثر المفاهيم إشكالا إذ يتضمن على نقائص بلا حدود ويأخذ طابعا أيديولوجيا^(١). وهذا يعني أنه يجب الاحتراز فيما يتعلق بمفهوم الفردية عندما يؤخذ على عواهنه، حيث يوظف هذا المفهوم في أغلب الأحيان توظيفا أخلاقيا سلبيا فيه تلميحات تبخيسية تحط من شأن الآخر الذي يوصف بالفردية ولا سيما في الثقافة العربية. وفي هذه الصورة السلبية للمفهوم يشار إلى صفة التسلط أو العزلة الاجتماعية وقد يشير إلى نزعة مضادة للجماعة معادية للتعاون مع الآخرين أو إلى الأثرة والأنانية أو التسلط وإلى عدد آخر من الصفات السلبية التي تحيط باستخدامات هذا المفهوم.

تعني الفردية واقعا اجتماعيا وثقافيا يستطيع فيه الناس، بوصفهم أفرادا، اختيار طريقة حياتهم وسلوكهم وممارسة عقائدهم، مجتمع يضمن فيه النظام الاجتماعي والقضائي حماية حقوق الناس بوصفهم أفرادا غير مكرهين على التضحية أو التنازل عن شيء يعتقدون به^(٢).

وهنا يترتب علينا أن نميز بين الفردية والذاتية. فالفردية تعني أن يأخذ الإنسان موقفا معينا من قضية ما أو مجموعة قضايا وأن يكون الفرد بالضرورة واعيا بأبعاد موقفه. أما الذاتية فهي اللحظة التي يرى فيها الفرد أنه محور الوجود أو مركز الكون في مسار حياته الاجتماعية وأن يفهم الأشياء من خلال مصلحته

Alain Laurent, Histoire de l'individualisme, Que sais-je, No 2712, P.U.F., Paris, 1993, P.3.

Charles Taylor, Les Malaises de la modernité, C.E.R.F., Paris, 1999, P.15.

الذاتية⁽³⁷⁾. وهذا يعني بالضرورة صورة من صور الأنانية. فالفردية هي شيء غير النزعة الذاتية أو الفردية التي تنضح بالأنانية والاستغراق في نرجسية لا حدود لها.

وفي هذا الصدد يجب التأكيد على أن مفهوم الفردية Individuality في صورته العلمية براء من كل هذه التوصيفات السلبية التي تعني الأنانية والذاتية والنرجسية. فالفردية مصطلح علمي يتضمن عناصر إيجابية مختلقة تماما عما ينسب إليه في الاستخدامات الجارية. فالفردية هي صورة الإنسان الذي يتميز عن الجماعة أو الآخرين بطريقة تفكيره وعمله ونظرته للوجود. وهي حالة من حالات شخصنة الفرد أي إعطاء الفرد سمات وخصائص شخصية يتفرد بها ويكتسب عبرها هويته المميزة. في المجتمعات القديمة لا توجد هناك شخصية للفرد خصائص يتميز بها عن الآخرين، ومع سياق التطور الاجتماعي يكتسب الفرد وبحكم الضرورة التاريخية وتقسيم العمل شخصية يتميز فيها عن الآخرين. وهذا لا يعني أبدا التفرد والانفراد والعزلة والتضاد مع ما هو اجتماعي بل يعني أن الفرد يكتسب خصائص يتميز فيها عن الآخرين في سياق التعاون والتكامل الاجتماعي. وتاريخيا غالبا ما ينظر إلى الفردية كمؤشر للتطور الاجتماعي والثقافي. وهذا يعني أن الفردية مؤشر حضاري يجسد حالة التطور التي استطاع المجتمع أن يحققها ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا. فالطبيب والمهندس والعالم والمفكر وأغلب المتخصصين والمثقفين في المجتمع يعيشون حالة فردية فردانية بمعنى أنهم يمتلكون خصوصية فكرية واجتماعية ومهنية يعرفون بها ويتميزون من خلالها ويكتسبون بها هوية خاصة تميزهم عن سائر الأفراد الآخرين في المجتمع.

في المجتمعات الحرة التي يأخذ فيها مفهوم الفردية حضوره يعيش الناس في عالم يستطيعون فيه اختيار طريقة حياتهم، وفق عقائدهم الخاصة، ويسيطرون على معالم وجودهم بطرق مختلفة، وهم يمتلكون منظومة من الحقوق الفردية، والقانون يعمل على حماية هذه الحقوق الفردية، وعلى هذا الأساس فإن الناس ليسوا مجبرين على التضحية بشيء على أساس القيم الجماعية التي ينظر الناس على أنها مقدسة وأنها تتجاوزهم^().

وهذا يعني في النهاية أن مفهوم الفردية يقابل مفهوم الجماعية، وبالضرورة فإن الفردية تعني الشخصية المتميزة التي ترتكز إلى مبادئ الحرية والاستقلال الذي يحظى به الفرد في مسار نمائه الاجتماعي وتطوره الإنساني. ولا بد من الإشارة في هذا الخصوص أن مفهوم الفردية بما ينطوي عليه من مضامين عقلية

وسياسية واجتماعية يعد من المفاهيم المؤسسة للنهضة الغربية في القرن الثامن عشر وما يليه من مراحل تاريخية.

في المجتمعات التقليدية ، ولا سيما البدائية ، تأخذ العقلية صورة العقلية الجمعية والقطيعية *Mentalité de troupeau*. فالفرد لا يستطيع أن يتصور وجوده على أساس مستقل لأنه يشعر بأنه جزء عضوي في الجماعة التي ينتمي إليها. فهو فرد في قطيع تحكمه معايير وقيم واحدة وهو بالتالي نسخة متكررة عن شخصية القبيلة التي لا تغاير فيها. وهذا يعني أن وجود الفرد بوصفه كيانا مستقلا متميزا لا وجود له في هذه المجتمعات. ويعد دوركهايم من ألمع المفكرين الذين أشاروا إلى هذه القضية في مختلف أعماله ولا سيما في كتابيه تقسيم العمل *De la division du travail social* ⁽³⁹⁾ ، والأشكال الأولى للحياة الدينية *Les formes élémentaires de la vie religieuse* ^() ، حيث يبين أن تطور المجتمعات يأخذ طابع الانتقال من التكامل الاجتماعي الآلي إلى التكامل العضوي ، وذلك عبر عملية تقسيم العمل المستمرة. وفي هذا السياق يوضح أن التكامل في المجتمعات الأولية أو البدائية يأخذ طابع التكامل الآلي فالفرد صورة طبق الأصل نسخة مكررة عن شخصية القبيلة أو المجتمع الذي ينتمي إليه ، وذلك بأفكاره وأسلوب تصوره للحياة ونمط حياته ، وهذا بالطبع يعود إلى أنماط الحياة الاقتصادية البسيطة جدا التي تعتمد على الصيد أو الرعي أو الزراعة البسيطة ، وجميع أفراد القبيلة يمارسون العمل نفسه وأنماط الإنتاج والسلوك عينها وهذا يعني وجود نوع من التكامل الآلي في داخل هذه المجتمعات. ومع تطور أساليب الإنتاج والعمل وظهور التخصصات يتفرد كل شخص في القبيلة باختصاصات معينة مثل التجارة والصناعة وتربية الحيوان والعمل الثقافي والمهني ويبدأ معها أفراد المجتمع بالتمايز ثقافيا وفكريا وسيكولوجيا ويبدأ المجتمع مرحلة جديدة يعتمد فيها على التكامل العضوي بين مختلف الوظائف الجديدة أو مع تقسيمات العمل وهذه هي سمة المجتمعات العصرية أو الحديثة. والفرد في هذه المجتمعات يمتلك خصوصيته واتجاهاته وفرديته على خلاف المجتمعات التقليدية التي تتطابق فيها شخصية الجماعة مع شخصية أفرادها حيث تغيب الفردية والخصوصية. وهذا يعني أن الروابط في المجتمعات البدائية تأخذ صورة روابط دموية قرابية جمعية بينما تأخذ طابعا ثقافيا فرديا في المجتمعات الحديثة أو المعاصرة. وفي المستوى الذهني يمكن القول بأن العقلية

Emile Durkheim, *De la division du travail social*, 11 Ed., P.U.F, Paris, 1986.

Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 2^o Ed. P.U.F., Paris, 1990.

التي تسود في الجماعات الأولية أو القديمة هي عقلية القطيع وعلى خلاف ذلك تسود العقلية الفردية في المجتمعات التي حققت تقدمها الاجتماعي.

وتتضح فكرة دوركهايم في الصورة التي يقدمها أفلاطون في أسطورة الكهف حيث يبين كم هو صعب بالنسبة للفرد أن يتحرر من المألوف والمتعارف عليه. وهذا يعني أنه من الصعب جدا على الفرد أن يتمسك بمبادئ وقيم تتناقض مع عقائد الجماعة وقيمها لأن ذلك سيؤدي به إلى العزلة الاجتماعية بعيدا عن أقرانه ولداته.

ومع ذلك يمكن القول بأن الفرد لا يستطيع دائما أن يختبئ وراء حجب العقائد والأيديولوجيات القائمة بل يجب عليه أن يتخذ موقفا يتكامل مع غاياته و مقاصده الفردية وهنا يمكن القول بأن عقلية القطيع تصب اللعنة على الوعي الفردي. وترى بأن الحماية الأساسية للفرد تكمن في عزوفه عن الاعتقاد بأي شيء آخر غير عقائد الجماعة أو الخضوع لأية سلطة أخرى غير سلطة المجموع. فالعرق والعائلة والدين تعمل على تشكيل الفرد ومنعه من أن يكون لذاته وأن ينصرف لمقاصده الفردية ومن أن يكون هوية فردية خاصة ().

فالإنسان المختلف يشكل مصدر إزعاج وهو لا يشكل مصدر إزعاج لأنه مختلف بل لأنه يتصرف وفقا لإرادته الخاصة. وبالتالي فإن التصرف وفقا للإرادة الفردية يعني أن الفرد يحتكم إلى بصيرته وهذا بدوره يؤكد انفصاله عن الذكاء الجمعي وهذا يعني أنه ليس لأي فرد الحق في أن يعلن عن حق خاص به مهما يكن في المجتمعات القديمة ().

وباختصار يمكن القول أن الفردية خاصة من خصائص التطور الاجتماعي وهي خاصة تتجسد في قلب الحياة الاجتماعية للمجتمعات الحديثة والمعاصرة. وعلى خلاف ذلك فإن الجمعية Collectivity خاصة أساسية من خصائص المجتمع البدائي حيث يكون الفرد مجرد صورة عن الجماعة التي ينتمي إليها.

-Alain Laurent, Histoire de l'individualisme, Que sais-je, No 2712, P.U.F., Paris, 1993

-Luis Dollot, Culture individuelle et culture de Mass, Que sais-je. No 1552, P.U.F., Paris. 1990.